

## **DE LA TENSION AL DIÁLOGO O CÓMO SALIR DEL SIGLO XIX**

Marina L. Sardi<sup>1</sup>, Silvia J. Ametrano<sup>2</sup>

1. División Antropología, CONICET, Museo de La Plata, UNLP

2. Museo de La Plata, UNLP

e-mail de contacto: msardi@fcnym.unlp.edu.ar

La constitución de los grandes museos metropolitanos en el siglo XIX en distintas ciudades del mundo fue acompañada de un ideario que buscaba que la sociedad alcanzara la Modernidad. Los museos antropológicos -o aquellos de Historia Natural que incluían colecciones antropológicas- reproducían una visión científica del ordenamiento del mundo, a través de la exhibición de las sociedades del pasado o geográficamente distantes, bajo los supuestos de que la sociedad occidental era la más avanzada y que la ciencia tenía suficiente autoridad para producir conocimiento sobre ellas (Mignolo 2009)<sup>1</sup>.

La naciente Antropología, según los paradigmas de la época, buscaba crear una suerte de “enciclopedia de las razas humanas”, para lo cual se formaron colecciones científicas compuestas por restos humanos y objetos de la cultura material. Además, se desarrollaron dispositivos para “recolectar” datos sobre las comunidades vivientes, tales como registros fotográfico, lingüísticos, de relatos, mitos y canciones o mediciones antropométricas. Se buscaba garantizar la compilación de “evidencias” que sobrevivieran a lo que se percibía como la extinción de los pueblos aborígenes. En efecto, estos pueblos eran transformados por exterminio, invisibilización de sus formas de vida, desplazamientos o asimilación forzada en situación de desigualdad.

---

<sup>1</sup> Según Mignolo (2009), entre los siglos XV y XX se produjo una colonización del tiempo -por la cual los modernos se definieron frente a los medievales- y una colonización del espacio -i.e. Nuevo Mundo-, basada en una diferencia ontológica (“los indios son inferiores”) y epistémica (“son deficientes racionalmente”). Así, el derecho internacional legalizó la apropiación de la tierra, recursos naturales y mano de obra no occidental y garantizó acumulación de dinero. Los museos y universidades, por otra parte, permitieron acumulación de significados, asegurando la constitución, reproducción y diseminación de la colonialidad del saber.

El Museo de La Plata (MLP) ha sido una institución emblemática de este ideario. Su fundador y primer director Francisco Moreno exploró particularmente los territorios de pampa y Patagonia y tomó a su cargo la empresa de formar colecciones. En esa época ya se había concretado la Campaña al Desierto por medio de la cual se legitimó la apropiación territorial por parte del Estado-nación, así como los restos humanos y la cultura material de los pueblos indígenas que, luego exhibidos en museos, eran evidencia del pasado de la Nación (Crespo 2011, Lenton et al. 2011).

Moreno formó colecciones por distintos mecanismos que eran comunes en la época entre los hombres de ciencias. Se observan entre los más cuestionables la disección de personas que habían vivido en el Museo de La Plata en calidad de prisioneros del Estado y que murieron en la institución –i.e. Inacayal y otros miembros de su grupo- y la exhumación de cuerpos de individuos que había conocido en vida -i.e. Sam Slick-. Otros modos de formar colecciones se dieron a través de la compra, donación, intercambio y exhumación de cementerios (Farro 2009).

Moreno compartía ciertos círculos de sociabilidad que favorecían el intercambio de favores. Estanislao Zeballos era uno de sus conocidos, quien adhería a la idea de que era necesario expandir la frontera del Estado-Nación y combatir a las comunidades indígenas de la región pampeana. En sus viajes a dicha región, en calidad de científico naturalista, recolectó restos humanos<sup>2</sup> que donó al Museo de La Plata en el año 1889. Su colección incluía los cráneos de referentes indígenas fundamentales, tales como Calfucurá y Mariano Rosas, entre otros menos conocidos (Farro 2009). Tal donación otorgaba prestigio al Museo de La Plata y también al donante. La influencia de Zeballos es reconocida por ser uno de los más importantes ideólogos que construyó el relato del territorio “desierto” que había que ocupar (Trinchero 2000).

Estos hechos han sido de público conocimiento sin bien el discurso hegemónico oscureció varias de estas historias que, sin embargo, han constituido parte de la memoria de muchas comunidades indígenas. Los enunciados políticos por parte del Estado y de los hombres de ciencia, conjuntamente con prácticas concretas que afectaron a personas de modo objetivo y subjetivo, han jugado y juegan un papel importante en la construcción de sus identidades y en las modalidades que toman los reclamos efectuados al MLP.

---

<sup>2</sup> Zeballos proclamaba “Mi querido teniente, contesté yo, poniendo el pie en el estribo, si la Civilización ha exigido de Uds. ganen entorchados persiguiendo la raza y conquistando sus tierras, la ciencia exige que yo la sirva llevando los cráneos a los museos y laboratorios. La Barbarie está maldita y no quedarán en el desierto ni los despojos de sus muertos.” (Zeballos 2002 [1881]: 237).

Por historias como estas, desde hace algunas décadas comunidades y organizaciones indígenas en todo el mundo demandan a los museos y a la comunidad científica, por la restitución de colecciones de restos humanos y objetos indígenas. El principal fundamento del reclamo se basa en los mecanismos de apropiación y su conversión en objetos de estudio, buscando visibilizar que para otras comunidades se trata de ancestros, la corporalidad de los espíritus o personas en otro estado (Lazzari 2011, Rodríguez 2016, Sardi 2016). También se reclama sobre la representación de ese “Otro cultural” (Reca 2016), así como de la investigación científica realizada sin consentimiento de las comunidades involucradas (Rodríguez 2016). Subyace también aquí la crítica a la hegemonía de la ciencia occidental como única autorizada para producir relatos sobre los pueblos indígenas; o sea, a la eliminación de otras epistemes como consecuencia de relaciones coloniales (Mignolo 2009).

Países como EEUU, Australia, Nueva Zelanda y Canadá han avanzado enormemente en los procesos de restitución o repatriación de restos humanos y de objetos culturales, contrastando notablemente con otros. Los países mencionados tienen una fuerte legislación y comunidades indígenas activas en los escenarios políticos.

En Argentina existe desde 2001 la Ley 25.517 de Restitución de Restos Humanos. Los reclamos de restitución ocurren en un contexto de creciente visibilidad en la escena pública de los pueblos indígenas solicitando el reconocimiento del derecho a participar en situaciones que los afecten como pueblo o a sus territorios de ocupación ancestral (Lazzari 2007). Si bien muchas instituciones tienen colecciones de restos humanos – algunas formadas hace más de 100 años y otras recientemente- los reclamos de restitución se han concentrado fuertemente en el MLP.

El MLP recibió sus primeros reclamos en la década de 1980, pero en los últimos 10 años ha desarrollado una política explícita que representa una toma de conciencia crítica y una revisión de la gestión institucional. Como resultado, ha realizado hasta el presente 6 eventos de restitución y se encuentra en tratamiento de otros pedidos. Es decir, ha enunciado una política de tratamiento de restos humanos<sup>3</sup> y ese enunciado

---

<sup>3</sup> En septiembre de 2006 el Consejo Académico de la Facultad de Ciencias Naturales y Museo aprobó la resolución, que incluye tres disposiciones: a) Retirar los restos humanos en exhibición garantizando sus condiciones de preservación y documentación, b) Desarrollar una estrategia de vinculación con el público a través de la elaboración de mensajes claros y educativos de modo que las acciones no se agoten en la ausencia de las piezas en la sala, sino que reflejen una política institucional y sean, a su vez, generadores de reflexión sobre el tema y c) Atender a los reclamos de restitución de restos (Ley 25.517) de manera de favorecer una política de cogestión con las comunidades y las instituciones que los representan, en el marco de un programa riguroso.

se acompaña de una práctica -en la exhibición, conservación, restitución e investigación-.

Si bien su práctica lo convierte en la institución argentina y latinoamericana que más ha avanzado en estos procesos de reconocimiento de derechos, el MLP es fuertemente cuestionado en diferentes ámbitos dificultando el intercambio abierto en un clima de diálogo, situando a la institución en el siglo XIX y deslegitimando el rol que busca tener en el siglo XXI. Con esta ponencia se espera generar reflexión y debate sobre los desafíos que enfrenta el MLP y sobre los modos de cumplir su rol social cuando se discute sobre el patrimonio antropológico.

### **Hechos políticos y medios de comunicación**

Entendemos que todo tipo de demanda sobre la gestión de los restos humanos, en particular las de restitución, son fundamentalmente hechos políticos. Estos hechos se constituyen de dos sectores necesarios, aunque no excluyentes; por una parte, las comunidades descendientes de pueblos originarios; y por otra, las instituciones científicas. Los reclamos de restitución visibilizan a un sector que ha estado en situación de subalternidad y confrontan a un sector que ha gozado clásicamente de respaldo social. Por esto último, y en gran medida, las restituciones han sido muy resistidas en sus comienzos al interior de la comunidad científica.

Pero entre estos dos sectores intervienen muchos otros. Uno de ellos es el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI), quien de acuerdo con el Decreto 701 de la ley 25.517 tiene toda la decisión sobre el proceso de restitución. Esto implica que si bien los antropólogos han producido conocimiento sobre distintos aspectos relacionados al tema en cuestión (e.g. historia de formación de colecciones, variación genética, etc.), ese conocimiento puede ser utilizado solo marginalmente.

Otro actor que visibilizó esta cuestión fue el colectivo GUIAS, a quien la División Antropología del MLP le otorgó acceso a los depósitos y colecciones, y que aceleró los procesos. A partir del año 2006 GUIAS se constituyó en sujeto político intermediando en cada reclamo; en ocasiones, también a través de sus funciones en el INAI –aun en las demandas que proceden de otros países-. Este colectivo actuó a través de una importante producción de noticias en los medios de comunicación.

Entre las numerosas apariciones del MLP en los medios, se mencionan solo dos como ejemplo del tratamiento del tema. La nota aparecida en Revista La Pulseada de

septiembre de 2006 presenta al MLP como “la ESMA del siglo XIX”, con un uso del lenguaje que no es casual: “trofeos de guerra”, “se coleccionó gente”, “exhibiciones vivientes”, “pudieron haber sido envenenados y [uno de los entrevistados] da una pista: sus expresiones faciales, reproducidas en las mascarillas mortuorias que conserva el Museo, ‘son impresionantes; tienen rasgos de sufrimiento y dolor, los dientes apretados’.” (Badenes 2006). Algunas de estas expresiones ameritarían un análisis pormenorizado y carecen de respaldo documental. La nota está además cargada de adjetivaciones que nada suman al debate, tales como “prestigioso Museo de Ciencias Naturales, en cuyos pasillos se respira el aire nauseabundo de los ineficaces desagües cloacales”.

En la nota de La Pulseada se menciona también que en el MLP hay “diez mil piezas humanas” (Badenes 2006), lo que no representa el número de individuos ni se sostiene en evidencias. En otro artículo publicado más recientemente<sup>4</sup> ya se habla directamente de diez mil individuos “En el Museo [...] aún quedan “restos óseos de 10.000 personas, entre ellos 6.000 cráneos.” Se trata otra vez de información sin documentar que se repite frecuentemente cuando se menciona al MLP. En cada situación, la prensa local y nacional, que recurre usualmente a los investigadores ante novedades, tales como la aparición de un fósil homínido, no recurre en la misma medida para confirmar o desmentir la información presentada en los medios. Tampoco ha desmentido públicamente cuando fue informada sobre la falsedad de algún hecho.

La propia historia institucional y la instalación mediática de ciertas versiones sobre el MLP funcionan como un factor de tensiones en cada reclamo. En ocasiones, los representantes de las comunidades reclamantes se expresan sobre la institución en actitud de conflicto, como si estuvieran frente a la institución del siglo XIX. Un ejemplo de ello ocurrió en 2014 cuando el MLP firmó un acuerdo con el Consejo de Comunidades Mapuche Tehuelche de la provincia de Chubut en el cual se establecía el consentimiento para la realización de estudios genéticos que permitieran establecer la correspondencia genética de partes corporales que habían perdido la identificación y que era necesario restituir. En ese acuerdo se aclaró que no era esperable obtener un resultado en el corto plazo por el estado de conservación de los tejidos. Se trató de una experiencia interesante de intercambio entre las comunidades y la academia en la cual se puso de manifiesto el valor otorgado a la identidad de los individuos así como la aceptación de metodologías científicas (i.e. forenses) que contribuyen a ello. Durante la extracción de las muestras, con la presencia de representantes de las

---

<sup>4</sup> Pagina12. La ceremonia del regreso. 11 de octubre de 2016.

comunidades, se produjeron tensiones que pusieron en evidencia la persistencia de dudas sobre los intereses de la institución. Un año después, aún sin el resultado de la determinación genética, las comunidades y el gobierno de Chubut -que había favorecido el acuerdo- decidieron unilateralmente asignar identidades mediante la aplicación de saberes ancestrales. Consumado el hecho, se comunicó al MLP, lo que significó en la práctica una virtual ruptura del diálogo. Un factor determinante de estas decisiones fue cierta premura de la política, hubiese sido también deseable que en el encuentro de 2014 se pusiera sobre la mesa de discusión la posibilidad de realizar una identificación a través de un método que no se corresponde con la ciencia occidental. Esto hubiera significado un desafío para el discurso hegemónico, pero que probablemente el MLP podía aceptar en pos de contemplar otros saberes y otras ontologías

Tanto desde los reclamantes como de sus intermediarios no parece contemplarse a veces que desde 2006, el MLP ha trabajado en las solicitudes recibidas. Además, las restituciones se acompañaron por discusiones al interior de la institución y en espacios públicos, como los Talleres de Discusión sobre Restitución de Restos Humanos de Interés Arqueológico y Bioantropológico. Se ampliaron los alcances de aquella resolución de 2006, buscando desarrollar una política integral que incluya la investigación. En la División Antropología se trabaja sobre el registro de todos los restos humanos y su conservación. Asimismo, se crearon dos secciones que permitieron lograr acciones como: accesibilidad irrestricta de la información sobre los restos, documentación histórica e investigación científica, creación de espacios de reflexión (i.e. cursos, talleres), accesibilidad para realización de rituales indígenas, etc. Se atiende habitualmente todas las demandas de la prensa, documentalistas y estudiantes de la UNLP. Se ha procurado también ampliar espacios de diálogo con miembros de comunidades reclamantes, con funcionarios del INAI o de las provincias.

Sin embargo, entendemos que la práctica institucional de los últimos años no ha sido todavía suficiente para tener una voz en el debate, evidenciado a través del tipo de consultas recibidas o en las narrativas que existen en torno de imágenes y fotografías antiguas que circulan libremente en la web. Otro ejemplo que manifiesta el impacto de versiones mediáticas fue observado en la Comisión de Población y Territorio de la Cámara de Diputados de la Nación donde actualmente existen iniciativas legislativas que promueven modificaciones a la Ley 25.517. En 2016 el MLP fue convocado a reuniones de comisión, apoyado en el hecho de ser la institución que más experiencia en restituciones posee. Algunos legisladores tuvieron en cuenta las opiniones vertidas, pero otros descalificaron a la institución por su historia, diciendo que en el MLP

“Margarita Foyel fue asesinada”<sup>5</sup>; conceptos que son redituables políticamente, pero que en nada contribuyen a un análisis riguroso y menos aún al diálogo tan ansiado.

Otros actores que producen cuestionamientos pertenecen a la propia institución. El MLP, como museo universitario, posee una intensa participación de los estudiantes en su actividad que, muchas veces nucleados políticamente, reclaman celeridad en los procesos ante las demandas.

## **Desafíos para el siglo XXI**

No es intención de este trabajo desestimar hechos históricos, muchos de los cuales están documentados. Uno de los desafíos es el de asegurar que la rigurosidad de la información no será abandonada. Las acciones llevadas a cabo por el MLP -en estrecho vínculo con la constitución del Estado-, durante las primeras décadas luego de su fundación deben ser materia de análisis crítico. Esto es fundamental dado que muchas de las prácticas científicas actuales en Argentina tienen sus raíces en aquel pasado. Tampoco se busca soslayar las responsabilidades institucionales por las que se trabaja cotidianamente, ni evitar las críticas que correspondan respecto de las gestiones pasadas y recientes.

Los discursos hegemónicos y las prácticas que se han ejercido en torno de los pueblos indígenas, sus muertos y sus territorios, por mencionar algunos aspectos, han permitido la construcción identitaria, la movilización, la elaboración de discursos contra-hegemónicos y la constitución de sujetos políticos en torno de experiencias de reclamos de restitución que generan tensión. Entendemos que cualquier transformación se acompañará de nuevos antagonismos y tensiones, que redefinirán identidades y acciones políticas. Pero también creemos que el debate debe situar al MLP con sus prácticas actuales.

Según Bienkowski (2015), la restitución implica el reconocimiento formal y práctico de que “algo” (en este caso, los restos humanos/ancestros) puede tener distintos valores y los procesos de restitución debieran crear el marco en el que esos diferentes valores se expresen, reconozcan y se contemplen, lo cual es difícil de lograr si hay tensión. En el MLP las tensiones o conflictos tienen consecuencias en la práctica.

---

<sup>5</sup>Margarita Foyel, hija del cacique Foyel, luego de la Campaña del Desierto y siendo prisionera del Estado vivió en el MLP junto con Inacayal y otros. Luego de morir su cuerpo fue incorporado a las colecciones antropológicas.

Una de ellas es la “recomendación” que se suele hacer al MLP señalando que “salga a restituir”; es decir, que tome la iniciativa. Si bien en algunos casos, esta opción sería factible, en la mayoría de los casos no lo es, debido fundamentalmente a la alta dinámica en que se encuentran los procesos de conformación y consolidación en las comunidades indígenas que conllevan que algunas tengan distintas perspectivas en sus relaciones con los muertos.

Mantener la tensión e impedir el diálogo deslegitima a la comunidad científica en su rol de aportar propuestas y reflexiones. En primer lugar, entendemos que democratizar el conocimiento científico es una meta deseable, sin que obture la posibilidad de sumar de modo igualitario otros modos de pensar y de existir. En segundo lugar, varias experiencias en otros países muestran que muchas comunidades desean o eventualmente pueden desear que su cultura, sus tradiciones y saberes puedan darse a conocer a través de una exhibición museológica; tal es el caso del National Museum of the American Indian (Washington) (Smith 2005). Existen muchos casos en que las comunidades interactúan con arqueólogos y hacen uso del patrimonio en la construcción de identidad, en la delimitación de un territorio, en el ejercicio de reconocimiento de derechos (Crespo 2011, Salceda et al. 2015). En tercer lugar, hay experiencias en el MLP que han demostrado que tanto los restos humanos como los objetos pueden entrar en diálogo con las comunidades mediante la realización de eventos ceremoniales en espacios institucionales. Si bien los inicios de estos diálogos tuvieron tensiones, los mismos no se agotaron allí y fructificaron en la apertura del espacio ritual -recreado anualmente- a toda la comunidad del MLP. En cuarto lugar, discutir con el MLP del siglo XIX evita el debate sobre la práctica científica actual, involucrando a todos los antropólogos.

En el corto plazo, la falta de intercambio obtura la posibilidad de lograr un proceso de restitución acompañado de colaboración mutua desarrollada en distintos espacios de la gestión y que cumpla con el objetivo de reparación que tienen estos hechos. En el más largo plazo, entendemos que el hecho de poner abiertamente en debate las ideas con las cuales se formaron los museos y sus colecciones y cuestionar los discursos contruidos en torno de ellos -o sea, de los pueblos indígenas- es un modo de reconocer que hay otros modos de nombrar y de entender eso que llamamos “restos humanos”, que en el siglo XIX se constituyeron como objeto de estudio y en el siglo XXI recuperan su condición de sujeto.

En este punto cobra importancia la práctica curatorial, entendida como el cuidado, manejo, conservación, interpretación y divulgación de las colecciones (de restos



humanos y de objetos), los discursos y estudios realizados con ellas, promoviendo la accesibilidad a distintos sectores sociales. Si la relación de las personas con los objetos es social, la práctica curatorial es entonces, según Kreps (2003) una práctica social. No escapan a esta reflexión los cuestionamientos y demandas frecuentemente realizadas a grandes museos de arte o historia, especialmente europeos.

Los museos en el siglo XIX tenían como rol central la acumulación de objetos (y restos humanos) que otorgaban prestigio a la institución. Estos se descontextualizaban, se incorporaban en un relato universalista sobre la diversidad biológica, cultural y social (racial, en términos de la época) del hombre y la historia de su apropiación se oscurecía. El museo del siglo XXI considera, en cambio, que los objetos solo tienen valor en relación con la sociedad (Kreps 2003); esto involucra a los públicos, organizaciones sociales, agencias gubernamentales, funcionarios y -en el caso de los restos humanos y objetos sagrados- fundamentalmente a las asociaciones y comunidades indígenas que manifiestan algún vínculo con ellos. El museo puede constituirse entonces en un espacio abierto para el discurso en torno de sus valores y significados (Bienkowski 2015).

## **Bibliografía**

- Badenes D. 2006. Restos humanos en el Museo de Ciencias Naturales de La Plata, Revista La Pulseada 43.
- Bienkowski P. 2015. A Critique of Museum Restitution and Repatriation Practices. En: McCarthy C, ed. The International Handbooks of Museum Studies: Museum Practice, First Edition. John Wiley & Sons, Ltd.
- Crespo C. 2011. Patrimonio arqueológico, memoria y territorio. Procesos de autoctonización entre los mapuches de Lago Puelo, Chubut (Patagonia, Argentina). Frontera Norte 23:231-256
- Farro ME. 2009. La formación del Museo de La Plata. Coleccionistas, comerciantes, estudiosos y naturalistas viajeros a fines del siglo XIX. Rosario: Prohistoria Ediciones.
- Lazzari A. 2007. Historia y emergencia de los pueblos indígenas. En: Funes P, Lazzari A (coord.) Explora. Las ciencias en el mundo contemporáneo. Buenos Aires: Ministerio de Educación, Ciencia y Tecnología de la Nación. pp 1-16.
- Lazzari A. 2011. Reclamos, restituciones y repatriaciones de restos humanos indígenas: cuerpos muertos, identidades, cosmologías, políticas y justicia. Corpus 1:2-5.

- Lenton D, Delrio W, Pérez P, Papazian A, Nagy M, Musante M. 2011. Huellas de un genocidio silenciado: los indígenas en Argentina". Revista Sociedad Latinoamericana 1.
- Mignolo W. 2009. La colonialidad: la cara oculta de la modernidad. En: Breitwieser S, coord. Modernologías: artistas contemporáneos investigan la modernidad y el modernismo. Barcelona: Museo de Arte Contemporáneo de Barcelona, pp. 39-49.
- Reca MM. 2016. Antropología y *museos*. Un "diálogo" contemporáneo con el patrimonio. Buenos Aires: Biblos.
- Rodríguez ME. 2016. Los enterratorios indígenas como campo de conflictos ontológicos. En: Coloquio "Debates sobre giro ontológico y cosmopolíticas", en el marco de la semana de las ontologías. Organizado por el Núcleo de Etnología Amerindia, Sección Etnología, Facultad de Filosofía y Letras de la UBA, 1 y 2 de diciembre.
- Salceda S, Desántolo B, Plischuk M. 2015. Espacio de reflexión: el por qué y para quién de la Investigación bioantropológica. Revista Argentina de Antropología Biológica 17:1-6.
- Sardi ML. 2016. Los museos antropológicos y la mirada de un cacique actual. Ciencia Hoy 26:32-35.
- Smith C. 2005. Decolonising the museum: the National Museum of the American Indian in Washington, DC. Antiquity 79:424-439
- Trinchero HH. 2000. Los dominios del demonio. Buenos Aires: EUDEBA.
- Zeballos E. 2002 [1880]. Viaje al País de los Araucanos. Buenos Aires: El Elefante Blanco.